36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 44 10-17 JUILLET 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { **15 francs à l'Édition complète.**
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 4. — DISPENSES

§ I. — GÉNÉRALITÉS

L'ancien chapitre des *Dispenses matrimoniales* a subi dans le *Codex* de nombreuses et parfois fort intéressantes modifications. Là encore le Législateur se montre visiblement préoccupé de simplifier les formalités canoniques des mariages, en multipliant, dans un esprit de grande indulgence, les moyens pratiques d'aplanir le plus possible les obstacles qui pourraient mettre en péril leur licéité ou leur validité.

Déjà, pour les empêchements, nous avons eu l'occasion de remarquer la suppression radicale de plusieurs de ces anciens obstacles, soit prohibitifs, soit dirimants ; à propos des dispenses, nous allons voir comment la générosité du *Codex* se trouve mieux accentuée encore, par le soin qu'il prend d'offrir des facilités pratiques et accessibles de lever, *data occasione justa,* plusieurs des empêchements qui restent, afin de réduire au minimum possible les risques de nullité ou d'illicéité des mariages.

Principe général. — C'est pour mémoire, et par révérence, que nous citons ici, dès le début, le Canon 1040, qui n'apprendra sans doute rien de nouveau à nos lecteurs, mais qu'il est utile cependant de ne pas perdre de vue, dans un sujet où les pouvoirs inférieurs à l'autorité apostolique sont appelés à intervenir.

CANON 1040. — Præter Romanum Pontificem, nemo potest impedimenta juris ecclesiastici sive impedientia sive dirimentia abrogare, aut illis derogare ; item nec in eisdem dispensare, nisi jure communi vel speciali indulto a Sede Apostolica hæc potestas concessa fuerit.

Les empêchements de mariage, soit prohibitifs soit dirimants, qui ne peuvent procéder que de la suprême autorité de l'Eglise (Can. 1038) sont donc matière pontificale, rigoureusement *réservée* à priori au Saint-Siège.

Mais, quelque désir qu'il ait de voir sa loi universellement observée, le Législateur ecclésiastique, toujours accessible aux sages conseils de la prudence, peut, quand il le juge convenable, en accorder dispense : ce qu'il fait de deux manières différentes : 1o par déclaration de *droit commun,* 2o par *indult* spécial. Dans le premier cas, la faveur de dispense est accordée « légalement » et de façon générale pour toute une catégorie de personnes ou de cas déterminés à l'avance, et suivant certaines conditions précisées dans la formule de concession. Dans le second cas, la faveur est consentie à titre particulier, sur demande à part, et cela par indult spécial, à portée plus ou moins étendue suivant l'objet de la pétition et les termes de la réponse.

Jusqu'à présent, nous étions surtout sous le régime des dispenses *ex indulto*, qui présentaient l'inconvénient d'être renouvelables à intervalles parfois assez courts, d'occasionner par là-même des frais, et surtout de se multiplier beaucoup, d'où une besogne de chancellerie qui n'allait pas sans sérieuse complexité, pour ne pas dire : non sans quelque confusion.

Le *Codex,* très heureusement, change tout cela ; dans la mesure possible — très large, comme on le verra, — au régime des *indults* il substitue celui du *droit commun,* en accordant de façon générale *ipso jure* des facultés de dispense *ab impedimentis* qu'on pourra utiliser sans avoir à « recourir à Rome », ou même à l'Evêché, comme autrefois.

Pour le dire en passant, cette simplification, qui est en réalité une très grosse réforme, suggère au point de vue apologétique une réflexion qui vaut d'être mise en relief. On a accusé l'Eglise de spéculer sur les faveurs qu'elle accorde, et notamment d'avoir cherché et trouvé dans les indults de dispenses matrimoniales un moyen de battre monnaie. A l'appui des réfutations maintes fois déjà présentées de cette calomnieuse imputation, on pourra remarquer dans le *Codex* le désintéressement financier dont fait preuve l'Eglise en renonçant, sur beaucoup de points, dans l'intérêt des fidèles

et du bon ordre public, aux taxes de chancellerie et de componende qui frappaient jusqu'ici les concessions d'indults, désormais supprimées. De ces suppressions nous aurons à relever plus d'un notable exemple à propos des autres chapitres du *Codex ;* mais c'est peut-être ici, en matière matrimoniale, que se trouvent le plus libéralement accordées de très précieuses facilités de dispenses par voie de droit commun, « *jure communi* ».

Empêchements majeurs, mineurs. — C'est à dessein que nous avons réservé au présent article cette *nouveauté* qui, à s'en tenir aux mots, semblerait avoir tout naturellement sa place marquée dans l'étude consacrée aux empêchements. Cette distinction, en effet, absolument inédite, n'a sa propre et pratique raison d'être qu'au point de vue des dispenses, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par la lecture des deux Canons que voici :

CANON 1042. — § 1. Impedimenta alia sunt gradus minoris, alia majoris.

§ 2. — Impedimenta gradus minoris sunt :

1° Consanguinitas in tertio gradu lineæ collateralis ;

2° Affinitas in secundo gradu lineæ collateralis ;

3° Publica honestas in secundo gradu ;

4° Cognatio spiritualis ;

5° Crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum.

§ 3. — Impedimenta majoris gradus alia sunt omnia.

CANON 1054. — Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.

Nous avons donc désormais un partage officiel des empêchements de mariage en *majeurs* et *mineurs,* et, sans aucun doute, la raison de cette distinction se trouve dans la considération de leur importance ou gravité relative, de la plus ou moins grande nécessité de les maintenir ou d'en donner dispense, dans le double intérêt, sagement entendu et harmoniquement combiné, du sacrement de mariage et de la liberté des fidèles.

C'est là une remarque on ne peut plus élémentaire, qui certes n'avait pas échappé aux canonistes. Mais cette remarque était sans intérêt pratique, tous les empêchements étant soumis au même régime de dispense à demander et à obtenir conformément aux mêmes règles du droit en pareille matière. Du reste, aucun auteur n'aurait osé prendre sur lui de fixer une ligne de démarcation entre les « gros » et les « petits » empêchements.

Cette ligne, le *Codex* la trace nettement : les empêchements *mineurs* sont au nombre de cinq, énumérés avec toute la précision possible au Can. 1042. Quant aux *majeurs,* ce sont... tous les autres.

Pour bien comprendre le sens et toute la portée pratique du Canon 1042, il convient de le rapprocher du Canon 1054 qui l'explique et le complète. Mais ici il faut ouvrir une parenthèse, pour ceux de nos lecteurs qui auraient, au cours d'une mobilisation prolongée, quelque peu perdu le souvenir de leur cours de droit canonique.

Dans la pétition qui demande une faveur à l'autorité qualifiée pour l'accorder, il y a *obreption* si l'impétrant allègue positivement, à l'appui de sa requête, des raisons fausses ; et il y a *subreption,* s'il passe sous silence certaines vérités qu'il devrait dire pour éclairer le supérieur, mais qu'il tait parfois précisément pour éviter qu'on oppose un refus à sa démarche.

Or, les commentateurs des Décrétales, au titre célèbre *De Rescriptis,* enseignent que l'*obreption* et la *subreption,* de mauvaise foi, suffisent pour annuler le « rescrit » de concession, et même que le rescrit est nul encore, en cas de bonne foi dans la rédaction fautive de la pétition, si l'obreption ou la subreption portent sur le point qui a déterminé, comme cause motive principale, la réponse bienveillante du supérieur. De là des difficultés assez fréquentes dans l'interprétation des rescrits en général, et surtout en matière de dispenses matrimoniales, quand les bénéficiaires de la faveur accordée avaient manqué de sincérité dans l'énoncé des motifs de leur pétition.

Comme nous n'aurons pas à revenir sur ce sujet des *Rescrits,* qui sort un peu du cadre que nous nous sommes fixé, nous profitons de l'occasion présente pour relever dans le *Codex* une réforme importante d'ordre général, qu'il n'est pas inutile de porter à la connaissance de nos lecteurs.

Aux termes du Canon 42 :

1° La *subreption* n'est plus une cause annulante d'un rescrit, « *dummodo expressa fuerint quæ de stylo Curiæ sunt ad validitatem exprimenda.* »

2° De même pour l'*obreption,* pourvu toutefois que la vérité subsiste dans la cause ou l'une au moins des causes alléguées par la pétition comme raison substantielle de la demande et motif principal déterminant *(causa motiva)* de la concession accordée dans la réponse.

3° Enfin, si plusieurs faveurs sont simultanément sollicitées et accordées dans le même rescrit, l'annulation de l'une d'entre elles, en raison de l'obreption ou de la subreption qui s'y rapporte, n'empêche point la validité des autres faveurs qui ne seraient pas atteintes par cette cause de nullité.

On avouera qu'il était difficile au Législateur de se montrer plus généreux, plus attentif à simplifier les conditions auxquelles il lui faut bien, tout de même, subordonner ses faveurs et dispenses : et voilà un point de droit, jadis fort compliqué, qui se trouve, pour la plus grande satisfaction des canonistes et des fidèles, très heureusement éclairci. Ceci dit, de façon générale, pour tout rescrit

quelconque, parlons maintenant des rescrits portant concession de dispenses matrimoniales, et tout d'abord, lisons avec l'attention qu'il mérite le Canon 1054 (déjà cité) :

CANON 1054. — Dispensatio a minore impedimento concessa, nullo sive obreptionis sive subreptionis vitio irritatur, etsi unica causa finalis in precibus exposita falsa fuerit.

C'est très simple. Désormais, tout scrupule d'interprétation, tout doute *de validitate* disparaît, en ce qui concerne les dispenses d'empêchements mineurs. Le Législateur, pour accorder la dispense sollicitée, n'exige, comme principe de respect dû à sa loi, que le seul fait de se présenter à lui pour la demander : libéralement il ferme l'œil — autrefois très ouvert — sur les ruses et erreurs plus ou moins volontaires qui pourraient *ex parte impetrantis* vicier la sincérité de la pétition. Y eût-il dans son libellé obreption ou subreption frauduleuse, y eût-il mensonge même dans l'énoncé de l'unique « cause finale » ou essentiel motif de la sollicitation, la dispense accordée resterait toujours valide.

Il est permis de penser que cette condescendance s'explique par le caractère de « moindre importance » et de fréquence plus grande des empêchements dits « mineurs », dont aucun, comme on le voit, n'est à priori, pratiquement parlant, un obstacle difficile au mariage. Il fallait cependant les conserver, et nous avons dit pourquoi ; mais, tout en les maintenant, en principe, comme éléments sociaux de respect dû au sacrement de mariage, le *Codex* n'entend pas en faire une gêne à la légitime liberté des mariages, à laquelle il ouvre en conséquence une voie large par l'extrême facilité des dispenses.

Sans être aussi généreusement traités, les empêchements *majeurs* bénéficient cependant de la réforme promulguée au Can. 42, dont nous avons touché un mot ci-dessus à propos des rescrits en général, au point de vue des doutes qui pourraient survenir sur leur validité pour cause d'obreption ou de subreption dans la demande de dispense.

Consanguinité, affinité. — Cas spécial. — Une place à part est à faire ici aux deux empêchements « majeurs » de consanguinité et d'affinité. Comme la dispense de ces deux empêchements se trouve pratiquement plus nécessaire et plus souvent sollicitée, le *Codex* a tenu à en faciliter la concession dans les termes particulièrement favorables du Canon que voici :

CANON 1052. — Dispensatio ab impedimento consanguinitatis vel affinitatis, concessa in aliquo impedimenti gradu, valet, licet in petitione vel in concessione error circa gradum irrepserit, dummodo gradus revera exsistens sit inferior, aut licet reticitum fuerit aliud impedimentum ejusdem speciei in æquali vel inferiore gradu.

Double faveur accordée par le *Codex,* afin de sauvegarder la validité des dispenses de consanguinité et d'affinité, qui pourraient être menacées de nullité pour *obreption* ou *subreption* dans les deux cas suivants :

a) Obreption. — S'il y a, dans la concession ou dans la pétition, erreur sur le degré de consanguinité ou d'affinité qui est énoncé, la dispense reste quand même valide, à la condition toutefois que le degré *vrai* soit inférieur à celui qu'on a mis en cause dans la supplique ou dans le rescrit. Exemple : on demande une dispense de parenté du 2e degré alors qu'en réalité la parenté est au 3e degré. Malgré cette erreur, dispense valide.

b) Subreption. — Si, dans la concession ou dans la pétition d'une dispense, l'on a omis la mention de quelque autre empêchement dirimant qui aurait dû être déclaré, la dispense reste valide et s'étend à l'empêchement omis, pourvu cependant que celui-ci soit de *même espèce* et d'un degré *égal* ou *inférieur* à l'empêchement officiellement visé. Exemple : dans un cas de parenté multiple, on demande dispense d'un empêchement du 3e degré, alors que en réalité, en raison de souches multiples, il y en a plusieurs — mettons deux ; — la dispense est valide, si l'empêchement passé sous silence est du 3e degré.

Le Législateur n'a consulté que sa générosité : il fait application de la règle : « Qui donne plus est disposé à donner moins ou autant. » On n'était pas, jusqu'à présent, autorisé à faire, en matière de dispenses matrimoniales, application de cette bénigne interprétation, que l'auteur de la Loi a seul le droit de sanctionner dans l'intérêt du bon ordre public dont il a la charge. Désormais cette extension implicite de sa bonne volonté de faciliter le plus possible les mariages légitimes, devient authentique par le fait de sa promulgation dans le Canon 1052.

§ II. — Dispenses extraordinaires

Pour mieux frapper et fixer l'attention de nos lecteurs, nous groupons sous ce titre général toute une série de Canons d'extrême importance où nous aurons le plaisir, une fois de plus, de signaler des nouveautés de tout premier ordre, destinées à faciliter le plus possible les mariages légitimes dans les cas, nullement rares, et presque toujours difficiles, du *danger de mort* ou de quelque *urgente nécessité* (extra mortis periculum).

I. — En danger de mort

CANON 1043. — Urgente mortis periculo, locorum Ordinarii, ad consulendum conscientiæ et, si casus ferat, legitimationi prolis, possunt tum super forma in matrimonii celebratione

servanda, tum super omnibus et singulis impedimentis juris ecclesiastici, sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio territorio actu degentes, remoto scandalo, et, si dispensatio concedatur super cultus disparitate aut mixta religione, præstitis consuetis cautionibus.

CANON 1044. — In eisdem rerum adjunctis de quibus in can. 1043 et solum pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, eadem dispensandi facultate pollet tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit, tum confessarius, sed hic pro foro interno in actu sacramentalis confessionis tantum.

Une première observation s'impose avant tout détail d'autres explications. *Urgente mortis periculo*, dit le texte : c'est donc du *péril de mort,* urgent bien entendu, et non pas seulement de l'*article de la mort* qu'il s'agit. Théoriquement, nos auteurs tiennent pour distinctes ces deux expressions, comme significatives de deux états différents : *in articulo mortis,* la mort est là toute proche, imminente, inévitable, et l'on dit du moribond qu'il est arrivé à sa « dernière heure », encore que cette heure fatale puisse quelque peu, plus ou moins, se faire attendre ; *in periculo mortis*, la mort est menaçante, toujours, mais d'un peu plus loin ; si le malade est condamné, ce n'est plus à la brève échéance que suppose l'article de la mort, et même, en prenant l'expression en son sens le plus large, il est tel danger de mort plus ou moins probable, qui n'exclut point la possibilité de la guérison, sans parler du danger de mort qui peut se présenter par circonstances externes sans aucune maladie.

On caractérise encore la différence de ces deux états, en disant que l'article de la mort exige l'administration immédiate des derniers sacrements, tandis que le simple danger de mort peut autoriser sur ce point-là un délai prudent, plus ou moins prolongé suivant la gravité du péril.

Le *Codex*, il est vrai, parle du danger de mort *urgent,* et ce qualificatif n'est pas employé sans raison : c'est donc qu'il vise, parmi les dangers de mort à probabilités très variables, ceux qui sont particulièrement graves et autorisent à prévoir prudemment une mort assez prochaine, difficilement évitable. A ce degré, le danger ne se distingue plus guère de l'article de la mort que par une nuance légère, parfois malaisée à saisir. Malgré cela, nos commentateurs futurs ne manqueront pas, sans doute, de faire remarquer que l'allusion expresse au *danger* plutôt qu'à l'*article* de la mort, révèle dans la pensée du Législateur l'intention de favoriser l'interprétation plutôt large de la menace de mort, dans l'intérêt spirituel de l'âme qu'il faut sauver en régularisant sa situation canonique et morale au point de vue du mariage.

Ceci dit, en manière d'introduction préliminaire, abordons l'étude, fort intéressante, de nos deux Canons. Pour la rendre plus claire, nous la diviserons, ainsi que fait le *Codex,* en deux parties.

1) Pouvoirs des Evêques. — *Urgente mortis periculo,* les Evêques peuvent exercer les pouvoirs de dispenses matrimoniales très étendus que nous allons préciser : 1° pour leurs propres diocésains, n'importe en quel lieu, et 2° dans leur diocèse, pour tous sujets étrangers qui s'y trouvent *actu degentes,* 3° à la condition, toutefois, de prévoir et de prévenir tout scandale, *remoto scandalo,* et 4°, en ce qui concerne la disparité de culte et la religion mixte, de prendre les précautions prescristes par le droit ; et nous ajoutons, ce qui est sous-entendu, 5° de garder bonne note, de la manière qui conviendra suivant le cas, du mariage ainsi légitimé.

Tout cela va de soi et se comprend sans peine. Inutile d'insister. Pas besoin, non plus, de relever le motif qui en pareil cas justifie l'intervention rapide et large de l'autorité épiscopale : *ad consulendum conscientiæ et, si casus ferat, legitimationi prolis.*

Voici maintenant la formule de l'extraordinaire faculté accordée aux Evêques : A l'exception de l'ordre sacré de *prêtrise* et de l'*affinité en ligne droite* (et encore, *consummato matrimonio),* ils peuvent dispenser de tous les empêchements *(omnibus et singulis)*, soit occultes, soit publics, même multiples, qui sont *de droit ecclésiastique,* et aussi, comme le dit expressément le Canon 1043, de la *forme* requise pour la célébration du mariage *(forma in matrimonii celebratione servanda)*. Sont donc seuls exceptés de cette concession : 1° les empêchements de droit divin (naturel ou positif), 2° les deux empêchements ci-dessus mentionnés (sacerdoce, affinité directe).

2) Pouvoirs des curés, — et autres prêtres. — Le Canon 1044 est formel : il accorde directement les pouvoirs épiscopaux extraordinaires ci-dessus, *ugente mortis periculo,* aux curés, mais seulement pour le cas où ils ne pourraient en temps utile recourir à l'Ordinaire.

Et, pour comble d'indulgence, *in iisdem rerum adjunctis* ces mêmes pouvoirs sont accordés aussi à tout prêtre *quelconque* qui assiste au mariage dans les conditions prévues au Canon 1098, n. 2, *si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius, vel sacerdos delegatus,* c'est-à-dire quand on ne peut avoir l'assistance d'un prêtre régulièrement qualifié ou autorisé.

Ces pouvoirs enfin sont aussi délégués, mais

pour le for interne sacramentel seulement, au confesseur qui, dans les conjonctures susdites, se verrait en présence d'un empêchement secret qu'il faudrait laisser tel, sous le sceau du *sigillum* comme appartenant à la confession : il en donnerait alors dispense — comme dit notre texte « *in actu sacramentalis confessionis tantum* ».

Voilà donc, de toutes façons, une voie largement ouverte aux faciles « régularisations » d'unions matrimoniales *in extremis*. Mais le *Codex* va plus loin encore, ainsi qu'on le verra dans les deux canons suivants.

2. — Urgence en dehors du danger de mort

Le danger de mort constitue une impérieuse nécessité qui justifie aisément toutes les simplifications, toutes les faveurs, d'autant plus que l'issue fatale est là qui fait taire tout scrupule par rapport à l'avenir. Aussi comprend-on que la théologie morale et le droit canonique se soient montrés toujours enclins aux solutions et pratiques miséricordieuses en pareil cas. Mais, le péril de mort n'est pas la seule urgence qui intervienne dans les affaires humaines et réclame *ratione necessitatis* des dérogations aux conditions régulières de la vie. En ce qui concerne le mariage particulièrement, une circonstance se présente, qui n'est pas sans quelque analogie avec l'imminence de la mort, au point de vue de l'urgence, lorsque, tout étant prêt pour le mariage qui est sur le point de se célébrer, un empêchement vient à être découvert qui va le rendre nul, si l'on n'en obtient pas auparavant la dispense. C'est ce cas d'ordre malheureusement trop pratique et point rare, que le Législateur a visé et généreusement résolu dans le Canon que voici :

CANON 1045. — § 1. Possunt Ordinarii locorum, sub clausulis in fine can. 1043 statutis, dispensationem concedere super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043, quoties impedimentum detegatur, cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur.

§ 2. — Hæc facultas valeat quoque pro convalidatione matrimonii jam contracti, si idem periculum sit in mora nec tempus suppetat recurrendi ad Sanctam Sedem.

§ 3. — In iisdem rerum adjunctis, eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti.

S'étonner ici ne suffit pas : il faut admirer. Impossible vraiment de pousser plus loin les limites de la sagesse indulgente dont le Législateur fait preuve dans cet extraordinaire canon 1045, où il se montre, en face du *periculum in mora,* tout aussi généreux, à un détail près, que dans le cas du *periculum mortis.*

Comme tout à l'heure, pour plus de clarté, précisons séparément les pouvoirs de dispense accordés aux Evêques et aux curés.

1) Pouvoirs des Evêques. — On entend par *periculum in mora* l'urgence d'un fait qui s'impose immédiatement, qui ne peut être omis ou différé sans quelque *grave* inconvénient. Pour le mariage, cette hypothèse se réalise dans la circonstance bien connue où, tout étant préparé pour la cérémonie, un empêchement dirimant est découvert à la toute dernière heure, ou, si ce n'est pas tout à fait à la dernière, à un moment du moins si rapproché de la date de célébration, qu'il n'est plus possible de recourir à Rome pour avoir la dispense ; et l'on suppose, bien entendu, qu'il n'est pas pratiquement possible non plus d'obtenir des intéressés qu'ils reculent la date du mariage jusqu'au retour du rescrit romain.

L'Evêque alors est investi de tous les pouvoirs de dispense qui lui sont concédés au can. 1043 pour le « danger de mort », aux conditions par nous déjà ci-dessus expliquées, parmi lesquelles il faut mettre au premier rang le « *remoto scandalo* » ; et ces pouvoirs ne visent pas seulement un mariage valide à faire, mais aussi, quand il y a *periculum in mora* toujours, la revalidation urgente d'un mariage antérieurement contracté, qui est nul.

Les curés embarrassés devront donc tout d'abord recourir à l'Evêché, certains à l'avance d'y trouver largement la solution de leurs difficultés, soit que l'Ordinaire accorde la dispense nécessaire, soit qu'il prenne officiellement sous sa propre responsabilité la détermination de la refuser, quoi qu'il advienne.

Mais la difficulté du recours à Rome en temps voulu peut se présenter, toute proportion gardée, même pour le simple recours du curé à l'Evêché ; c'est alors que « joue » le § 3 de notre présent can. 1045 avec ses références aux canons 1044 et 1043.

2) Pouvoirs des curés, — et autres prêtres. — Ce sont exactement les mêmes que ceux des Evêques, subordonnés cependant aux deux conditions que voici, savoir :

1° Qu'il s'agisse d'un cas occulte ;

2° Que le recours à l'Evêché soit impossible.

Cas occulte. — Un cas est dit *occulte* par opposition à « public » ou « notoire », quand il ne peut être l'objet d'une preuve juridique au for externe ; c'est ce qui résulte *a contrario* de la définition donnée au can. 1037 : « *Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest ; secus est occultum* ».

Les curés ne sont pas, en principe, investis du droit de gouverner la société chrétienne au for

externe : c'est affaire réservée au plein « pastorat » des Evêques. De plus, en matière aussi grave, il était à craindre que les ministres hiérarchiquement inférieurs ne fussent pas en état d'apprécier, en suffisante connaissance de cause, et avec toute la prudente sagesse désirable, les répercussions publiques possibles, et fâcheuses, de certaines dispenses extraordinaires, susceptibles d'étonner et de scandaliser beaucoup les fidèles. Les curés ne pourront qu'être reconnaissants au Législateur de les avoir déchargés d'une pareille responsabilité pour en laisser peser tout le poids sur la conscience des Evêques.

Par contre, le *Codex* leur communique, pour le for interne, sans restriction aucune, tous les moyens nécessaires et suffisants; d'obvier à la nullité des mariages, en cas d'extrême urgence, « *quoties impedimentum detegatur cum jam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usquedum « ab Ordinario » dispensatio obtineatur* ».

Et le can. 1045, § 3, met sur le même pied que les curés, sous ce rapport, tous prêtres quelconques qui, à défaut d'une assistance régulière possible, seraient amenés à prêter leur concours à un mariage dans les conditions exceptionnelles visées aux §§ 1 et 2 de ce même canon.

Recours à l'Evêché impossible. — Si l'on peut à bon droit se réjouir des « générosités » du *Codex*, il faut aussi, et d'autant mieux, observer scrupuleusement, à la lettre, les restrictions qu'il juge bon d'y apporter. Le § 3 de notre présent can. 1045 est formel : les curés et prêtres susdits ont strictement l'obligation de conscience de n'user de ces facultés exceptionnelles de dispenses que dans les cas seulement où 1° tout étant prêt pour la noce et 2° toute perspective de délai suffisant étant à écarter, le recours à l'Ordinaire est impossible : « *ne loci quidem Ordinarius adiri possit* », et le texte ajoute : « *vel nonnisi cum periculo violationis secreti* ».

On distingue, en théologie, impossibilité *matérielle* et impossibilité *morale*. S'il s'agit de la première, *omnibus paratis ad nuptias*, le cas est clair, on peut procéder à la dispense. Les impossibilités morales peuvent être de plusieurs sortes : le can. 1045 vise en particulier le *periculum violationis secreti* et l'on voit assez comment la loi du secret à garder inviolable pourrait se trouver en cause, par exemple dans le cas d'un empêchement dirimant occulte de *crimen*.

Ces restrictions sont formelles, et la présente matière singulièrement grave. Aussi, un curé soucieux de ne pas compromettre sa propre conscience sous prétexte de mettre ordre à celle d'autrui, aura-t-il grand soin d'épuiser tous les moyens de délai et de recours possible à l'Evêché, avant de conclure à l'impossibilité d'éviter un mariage nul autrement que par sa propre dispense immédiatement accordée en vertu du Canon 1045 du *Codex*, et encore devra-t-il se montrer d'autant plus circonspect et hésitant, qu'il s'agira d'un empêchement dirimant de plus grave importance, de dispense connue comme plus rare et plus difficile en circonstances moins urgentes.

Il devra, en tout cas, ne pas oublier que les présentes facultés ne sont accordées et ne pouvaient être accordées par le *Codex* que pour les empêchements *de droit ecclésiastique* (sauf la double exception formulée au Canon 1043). Or, il faut avoir étudié de près et bien retenu cette distinction, parfois difficile à préciser, entre les deux sortes d'empêchements : *de jure divino* ou *ecclesiastico*. Raison de plus pour se méfier de son propre jugement et en référer aux autorités compétentes dans l'usage éventuel de ces pouvoirs absolument extraordinaires.

Sous le bénéfice de ces réflexions pratiques, dont le clergé pastoral sera tout le premier à apprécier la prudente sagesse, nous ne pouvons, encore une fois, que rendre hommage à la miséricordieuse pensée qu'a eue le Législateur de communiquer ainsi très largement ses propres pouvoirs de dispenses matrimoniales, afin d'éviter le plus possible, autant qu'il est en lui, la nullité des mariages à cause de sa loi, en cas de mort ou d'extrême urgence.

Après dispense, « quid agendum ? » — Le mariage étant, en soi, chose de for externe, qui intéresse gravement le bon ordre public, il est de règle générale : 1° qu'il se contracte au vu et au su de la société, et 2° qu'on en garde soigneusement note et attestation dans les registres officiels. Il peut arriver, toutefois, en des circonstances graves et pour des cas isolés, que le secret s'impose, ainsi que nous le dirons dans une note à part sur les *mariages secrets*.

Pour ceux qui restent quand même du for externe, malgré le caractère exceptionnel du procédé sommaire employé pour leur célébration, voici la règle de conduite que le *Codex* trace aux prêtres qui y auraient assisté en vertu des pouvoirs spéciaux ci-dessus mentionnés :

CANON 1046. — Parochus aut sacerdos de quo in can. 1044, de concessa dispensatione pro foro externo Ordinarium loci statim certiorem faciat ; eaque adnotetur in libro matrimoniorum.

Lors donc qu'un curé ou prêtre quelconque aura assisté à un mariage — fait un mariage — dans les conditions indiquées aux canons 1044 et 1045, c'est-à-dire en cas de danger de mort, il doit sans retard en prévenir l'Ordinaire et, de plus, consigner le fait, dans la forme authentique accoutumée, au registre des mariages.

Il va de soi que cette règle n'a son application qu'au *for externe*, et donc, par exemple, que le confesseur, dont il est question au can. 1044, qui ne validerait ou ne revaliderait un mariage *in extremis* qu'au for interne sacramentel « *in actu sacramentalis confessionis,* » devrait s'en tenir là

et s'abstenir de toute révélation externe du mariage ainsi contracté, celui-ci restant soumis à formalité de dispense et de notifications publiques ordinaires, pour le cas où la raison de sa nullité primitive viendrait à être connue au dehors, à passer du for interne sacramentel au for externe, ainsi que nous l'expliquerons ci-dessous à propos des « mariages secrets ».

(A suivre).

Bulletin d'Écriture Sainte[1]

§ 3. — *Comptes rendus bibliographiques*

Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande, par le P. M.-J. Lagrange, des Frères Prêcheurs. Paris, Gabalda, 1918. Un vol. in-12 de xx-335 p., 4 f. 80 (majoration comprise).

De novembre 1917 à février 1918, à l'Institut catholique de Paris, le P. Lagrange a fait successivement défiler devant son auditoire les exégètes allemands depuis Luther jusqu'à nos jours. Revue des plus instructives et qui montre d'une façon saisissante les difficultés inextricables et sans cesse renouvelées au milieu desquelles se débat une exégèse qui veut rompre avec le passé et nier le surnaturel et le miracle dans l'Evangile. L'illustre conférencier domine à merveille son sujet. Nous serions presque tentés de dire qu'il le domine trop. Certaines de ses causeries auront été, certainement, difficiles à suivre. Peut-être aurait-il mieux valu, de temps à autre, faire grâce au public de certains détails, négliger certaines allusions, risquer même d'être moins complet, pour mettre davantage en lumière les grandes lignes de l'erreur, en montrer plus parfaitement la genèse philosophique ou critique et mieux en dégager les funestes conséquences.

La première conférence expose l'avantage indiscutable que possède l'Eglise catholique sur toutes les autres confessions pour analyser et conserver dans toute sa pureté primitive le vrai sens du christianisme. En effet, elle a avec elle et sans cesse le secours du Saint-Esprit pour l'assister dans l'accomplissement de sa mission ; elle est pénétrée de cette foi surnaturelle dans laquelle a été conçu et se meut le Nouveau Testament, et elle fait appel au concours de la tradition pour retrouver l'interprétation authentique des textes donnée par ceux qui connurent les premiers le christianisme et en vécurent.

Ce fut d'ailleurs pour avoir négligé ce concours de la tradition que l'exégèse de Luther fit fausse route. Plutôt que d'interroger le passé pour comprendre les textes difficiles, le moine révolté se contenta de tout expliquer en fonction de ses conceptions théologiques erronées (identification de la concupiscence et du péché) et de son âme angoissée. Il ne comprit rien à S. Paul ; il lut la lettre ; il négligea l'esprit. Souvent même, cette lettre où il prétendait trouver la justification vengeresse de ses erreurs était le fruit d'un contre-sens (v. g. Rom. IV, 7), voire même d'une falsification voulue (Rom. III, 28). Le P. Lagrange en profite pour donner un excellent exposé du sens de l'évangile d'après S. Paul (p. 37-43) et bien montrer l'absence de toute base théologique scripturaire dans le Luthéranisme (p. 43-55). D'ailleurs, on peut se demander à bon droit si Luther se souciait sérieusement d'en trouver une. N'a-t-il pas osé écrire à propos de sa falsification de Rom. III, 28 : « Je vous en prie, n'écoutez pas les inutiles piailleries de tels ânes sur le mot *seule ;* et contentez-vous de leur répondre : « Luther veut qu'il en soit ainsi et il dit qu'il est docteur au-dessus de tous les docteurs de tout le papisme[1]. »

Une conséquence naturelle, mais assez inattendue, du rejet de la tradition et de l'adoption exclusive de l'Ecriture comme règle de foi, ce fut de faire, tout d'abord, de la lettre de la Bible l'œuvre même de Dieu et d'établir un concept de l'inspiration exclusif de tout élément humain. Puis, bientôt, résultat inévitable du libre examen, on lut la Bible sans se soucier de sa portée dogmatique. Chacun y chercha, selon ses inclinations et ses goûts, des paroles consolatrices ou édifiantes. On tomba dans le piétisme et, dès la fin du XVII^e siècle, il envahit le Luthéranisme.

La Bible gardait cependant toujours une place importante dans la vie de chacun. Si elle n'était plus la règle de foi unique, elle était tout au moins le code de morale universellement accepté. Malheureusement, avec le déisme, apparurent en Allemagne les premières attaques contre le Nouveau Testament. Lessing, en 1777-1778, publia une partie des objections et des attaques que Reimarus avait préparées contre le N. T. Il présenta Jésus comme un ambitieux qui se crut Messie, et les Apôtres comme des fourbes qui dérobèrent le corps de Jésus et exploitèrent la prédication de l'évangile comme un vil métier. Nos modernes critiques ont du moins le mérite de mettre généralement au-dessus de tout soupçon la bonne foi des Apôtres. — On devine quelle fut l'émotion des pasteurs protestants devant un tel pamphlet ! Les réfutations furent nombreuses. On demanda des sanctions ; Lessing se fâcha et menaça d'abandonner le protestantisme pour passer au Pape. Les attaques contre la Bible étaient commencées ; elles se poursuivraient désormais sans relâche.

Le rationalisme éclairé allait essayer à son tour de donner du christianisme une explication naturaliste, en attendant que Strauss vînt saper par la base la crédibilité des Evangiles.

Les efforts du rationalisme éclairé furent le fruit d'un essai de réaction scientifique contre Reimarus et Lessing. Par lui, Jésus et le christianisme furent traités avec honneur et respect. Le divin Maître

[1] Voir l'*Ami* du 26 juin.

[1] Cf. Denifle-Paquier, t. III, p. 190.

fut considéré comme le gardien d'une morale pure, comme un docteur extraordinairement divin, comme un sage. Cette concession faite, l'histoire évangélique fut dépouillée de tout surnaturel et on essaya avec Paulus de donner une explication naturaliste du miracle. Attitude illogique, hypocrite, déshonnête même, bonne tout au plus à tromper la crédulité des simples. A quels procédés n'a-t-on pas recouru pour éliminer la résurrection de Jésus, parce qu'elle défie toute explication naturaliste tant soit peu vraisemblable ! On est allé jusqu'à faire des Esséniens des sortes de francs-maçons modernes, en vue de pouvoir les rendre responsables de la mise en scène du drame de la Passion et de la supercherie d'une prétendue résurrection. (Bahrdt, Venturini).

Le rationalisme éclairé, ses explications ingénues, trouvèrent dans Strauss leur plus redoutable adversaire. Désormais, l'exégèse allemande, versant de plus en plus dans l'incrédulité, ne discutera plus les titres divins du christianisme ; elle ne se posera plus la question du surnaturel et du miracle ; elle la considérera comme résolue. La masse des Pasteurs et des croyants se cabrera devant les thèses de Strauss exposées dans sa *Vie de Jésus* (1835), elle exigera la démission du professeur ; néanmoins, l'idée fera son chemin, l'effet produit sera considérable, aussi considérable que sera plus tard chez nous l'effet produit par la publication de la *Vie de Jésus* de Renan. — Voici en quoi consistait le système de Strauss. Partant de ce principe que l'explication naturaliste est contraire aux textes et que les textes sont contraires à la raison, Strauss en déduisait que les faits n'étaient pas historiques tels qu'ils étaient racontés ; mais, à la différence de ses devanciers Lessing et Reimarus, il n'incriminait ni la bonne foi des acteurs, ni celle des narrateurs. Selon lui, les récits tels que nous les avons étaient nés dans l'imagination populaire, c'était « la fleur naturelle dont une communauté spirituelle avait favorisé l'éclosion ». Ces récits étaient des mythes et il définissait le mythe : « un récit qui se rapporte immédiatement ou médiatement à Jésus et que nous pouvons considérer non comme l'expression d'un fait mais comme celle d'une idée de ses partisans primitifs. » Ces mythes avaient pris source dans l'imagination populaire. L'attente du Messie avait fait appliquer à Jésus tout ce que l'on espérait voir dans le Messie et dans son œuvre. L'impression particulière qu'il laissa en vertu de sa personnalité, de son action et de sa destinée avait fait le reste. — Explication, certes, bien insuffisante pour expliquer le rôle de Jésus de son vivant et après sa mort. Car : ou Jésus fit réellement des miracles, et on s'explique alors l'impression qu'il laissa ; ou bien il ne se donna pas comme le Messie, et alors la tradition, laissée à elle-même, aurait dessiné son portrait messianique de tout autre façon. Pour s'en rendre compte, il suffit de feuilleter les Apocryphes.

L'école de Tubingue continua Strauss. En 1845, Baur dans *Paul l'Apôtre de Jésus-Christ* voulut essayer de dégager les influences diverses qui avaient dirigé l'évolution du christianisme naissant. Il concentra ces influences dans la lutte légendaire des Pétriniens et des Pauliniens aux débuts de l'âge apostolique et jusque dans la deuxième moitié du IIe siècle. Et ce fut d'après une conception aussi imaginative des origines chrétiennes qu'il osa dater les divers écrits néo-testamentaires. D'autres, après lui, allèrent plus loin encore ; ils n'hésitèrent pas, en dépit des protestations qu'ils soulevèrent de toutes parts, à dénier à S. Paul la paternité de ses quatre grandes épîtres ; théories en l'air dont les textes méconnus, dont la grammaire et le lexique négligés allaient se charger de faire prompte justice. On ne cite plus maintenant les opinions des Tubingiens, sinon pour en rire. Il faut lire les pages documentées (p. 178-195) où le P. Lagrange examine toutes ces fantaisies d'une critique en délire.

De nouveau, les Pasteurs s'émurent. Le fossé se creusait en effet de plus en plus profond entre leurs croyances à eux et celles qui découlaient normalement de l'enseignement des professeurs de théologie. Et pourtant, même alors, ces derniers ne disaient pas toute leur pensée. Pour ne pas trop effaroucher les esprits, ils employaient les termes d'usage courant, non sans les vider auparavant de tout leur contenu religieux traditionnel. Ainsi, ils évitaient d'être chassés de leurs chaires et conservaient à la religion son empire sur les masses et sur les esprits cultivés. Un compromis s'établit peu à peu pour dater les documents néo-testamentaires et leur assigner une valeur historique. La critique libérale inaugura ainsi à sa façon une réaction contre le mythisme de Strauss et elle se munit de bases solides pour écrire la vie de Jésus. Sa principale aberration littéraire fut l'invention d'un *Ur-Markus* et d'un auteur des « *fragments-nous* » des Actes, différent de S. Luc auteur du reste du livre et du troisième Evangile. L'un de ses adeptes, Harnack, lui a montré récemment qu'elle avait fait fausse route. Si nous examinons aujourd'hui les positions de l'extrême-droite de l'exégèse libérale et celles de l'exégèse catholique, on est frappé par leur grande similitude. Il est de fait que, ces dernières années, un rapprochement s'est opéré des libéraux vers la tradition. « Pour les dates entre 60 et 70, dit le P. Lagrange, je ne vois aucune divergence entre Mgr Batiffol et M. Jacquier de notre côté, M. Harnack de l'autre. Sur la date du IVe Evangile, vers l'an 100, peu avant ou peu après, tout le monde est d'accord du P. Cornély à M. Julicher. Et je ne puis croire que les critiques modérés de gauche s'obstinent longtemps encore à faire descendre les Synoptiques après la ruine de Jérusalem, en l'an 70. » (P. 220). Où les critiques libéraux continuent d'errer, c'est sur les récits de l'enfance qu'ils rejettent, sur le rôle messianique de Jésus et sur la conscience qu'il eut de sa messianité. Pour ne pas rompre avec le Christ, ils gardent un résidu historique de l'Evangile ;

mais, somme toute, ils n'obligent pas leurs adeptes à rendre à Jésus un autre culte que l'hommage dû aux grands hommes. Alexandre Sévère avait placé Jésus à côté d'Orphée et des héros dans sa chapelle domestique. Le Protestantisme libéral plus respectueux l'isole sur un très haut piédestal (p. 226).

Mais voici que paraît Jean Weiss, le père du messianisme eschatologique. Sa brochure de 67 p. (1892) *La prédication du règne de Dieu par Jésus* ne fit pas moins de bruit parmi les érudits que la *Vie de Jésus* de Strauss ou de Renan. Du coup le Christ n'est plus ce sage dont le rôle historique a été exagéré ou dénaturé, il est un illuminé qu'on est tenté de plaindre, un illuminé qui crut sincèrement à la venue du règne de Dieu au temps de la moisson et qui, déçu dans ses espérances, comprenant alors, mais alors seulement, qu'il lui fallait souffrir et mourir pour hâter la venue du règne espéré, accepte de se livrer à ses ennemis et de mourir sur une croix. — Il faut savoir gré au P. Lagrange d'avoir discuté à fond l'objection, envisagé la théorie sous tous ses aspects pour bien mettre en lumière les quelques vérités mélangées à ces trop nombreuses erreurs. Les p. 241-268 sont à lire et à retenir.

Une autre difficulté surgit bientôt devant le rationalisme allemand. Si Jésus a partagé l'erreur de son temps, s'il a cru à la proximité d'un règne miraculeux de Dieu qui devait venir et qui n'est pas venu, comment expliquer qu'il ait pu, par sa doctrine, exercer une telle fascination sur le monde gréco-romain, plutôt enclin à mépriser le juif? L'histoire des religions fut chargée de résoudre la difficulté. Avec une ingéniosité digne d'une meilleure cause, souvent au dépens du bon sens et de la logique, elle voulut rendre compte du phénomène de l'expansion du christianisme par de prétendues ressemblances entre les mystères païens et les mystères chrétiens, entre la religion de Jésus et les religions à mystère. Par sa doctrine sur l'Esprit, sur les sacrements, spécialement sur ceux de Baptême et d'Eucharistie, l'apôtre S. Paul aurait été l'adaptateur génial qui aurait rendu possible l'évangile pour la piété gréco-romaine (Clémen, Bousset). Comme si la théorie du Saint-Esprit dans S. Paul ne s'expliquait pas suffisamment et mieux en recourant au Nouveau Testament et aussi à l'Ancien, plutôt qu'en cherchant des parallèles ou des allusions dans les écrits d'Hermès d'un âge douteux et d'une influence discutable; — comme si nos mystères chrétiens et nos rites sacramentels pouvaient, sérieusement et en toute bonne foi et loyauté, se rapprocher de coutumes grossières, parfois licencieuses, sans portée dogmatique, sans influence morale ! [1]

[1] Cette critique du syncrétisme judéo-païen très serrée, parfois difficile à suivre, pourra avantageusement être complétée par un article que publia, en 1910, le P. Lagrange dans le *Correspondant* et qui vient d'être réédité par lui dans ses *Mélanges d'Histoire religieuse* sous ce titre : *Les religions orientales et les origines du christianisme.* — Sur ce sujet, on pourra lire ou consulter aussi A. Valensin, *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions* (Paris, Gabalda), et E. Mangenot, *La langue de S. Paul et celle des mystères païens* dans la *Revue du Clergé Français,* 15 juillet 1913, p. 129-161.

Actuellement, dans l'exégèse critique allemande, deux courants extrêmes semblent se dessiner : les uns reviennent de plus en plus, du moins pour la date des documents, non pour leur interprétation (cf. Harnack), à l'ancienne exégèse de l'Eglise ; — les autres dans leur radicalisme intransigeant poursuivent la gageure de rayer Jésus de l'histoire et de nier son humanité, parce que sa divinité trop clairement affirmée par les textes menace de les éblouir.

Somme toute, depuis le xvi^e^ siècle l'exégèse allemande n'a construit aucun système qui ne soit déjà chancelant ou détruit. Ce qui peut la consoler de son insuccès, si tant est que ce soit là une consolation, c'est qu'elle a fait elle-même tout le travail : construction et démolition.

* * *

Le Palais de Darius I^er^ à Suse (v^e^ siècle av. J.-C.). *Simple notice,* par M. L. Pillet, architecte diplômé par le Gouvernement. 5 fr. Paris, Geuthner, mai 1914.

La notice de M. Pillet sur le palais de Darius I^er^ (522-486) a pour nous plus que l'intérêt général de toute reconstitution archéologique, puisque c'est dans cette demeure du grand roi que se déroula l'histoire d'Esther. Tout ce que les fouilles laissent supposer de ses dimensions, de sa splendeur, de son ordonnance, cadre parfaitement avec ce que nous en apprend le Livre Sacré.

Ce palais de Darius fut découvert en 1908 par la mission de Morgan sur le tell susien d'où furent déjà exhumés, entre autres richesses : le code d'Hammourabi, la stèle de Naram-Sin et quantité de vases peints d'époque proto-élamite. On peut faire remonter sa construction aux années 506-499. La conquête de la Thrace fournit alors au puissant monarque les nombreux esclaves nécessaires pour amener à pied d'œuvre les matériaux et pour préparer, estampillées au chiffre royal, les millions de briques que devait engloutir cette construction gigantesque. Le monument dut être achevé pendant l'expédition de Darius I^er^ contre les Grecs, expédition malheureuse où, à Marathon (490), le Roi des rois assista en personne à la sanglante défaite de ses troupes. Blessé jusqu'au fond de l'âme par ce désastre retentissant, Darius rentra précipitamment à Suse et, pendant trois ans, il ne songea qu'à une éclatante revanche. La mort vint le surprendre au milieu de ses préparatifs, il était âgé de 72 ans. Sous Artaxerxès I^er^ [1], vers 440, le palais fut très endommagé par un incendie ; en particulier l'Apadana ou salle du Trône avec ses charpentes de cèdre massif fut à peu près complètement détruite. Artaxerxès II la restaura dans toute sa splendeur. Malheureusement, en 323, Alexandre le Grand brûla le palais, non sans avoir auparavant tout pillé de fond en comble et retiré notamment de la salle des trésors (cf. Stra-

[1] Darius I^er^ (522-486) eut pour successeurs : Xerxès I^er^ (l'Assuérus Biblique) dont la flotte fut défaite à Salamine en 480 (486-465), Artaxerxès I^er^ (465-424), Darius II (424-404), Artaxerxès II (404-359).

bon, lib. XVII, 66) 49.000 talents d'or, environ 800 millions : de quoi satisfaire la rapacité de ses courtisans, généraux et soldats et payer les frais de son expédition.

Les données suivantes permettront de se faire une idée des dimensions imposantes du palais de Darius. La partie centrale du palais occupait 20 675 mq. La salle du trône, à elle seule, avait 10 434 mq. Les portes avec passages dallés [1] étaient au nombre de 35 : 26 à deux vantaux, 9 à un vantail ; à l'heure actuelle, 110 salles ont été retrouvées grandes ou petites, en général plus longues que larges, avec 6 parvis ou cours rectangulaires qui donnaient aux chambres et aux salles lumière et aération ; d'immenses jardins [2], à juste titre dénommés paradis, fournissaient au monarque sur ce tertre brûlant un parc ombreux où une armée d'esclaves montait l'eau sans cesse pour y entretenir la fraîcheur. Les grands massifs de briques enduites de chaux étaient recouverts d'émaux et de peintures ; des frises émaillées ornaient le sommet des murs. Dans son ensemble, le palais ressemblait aux palais assyriens déjà étudiés, par exemple à celui de Sargon à Khorsabad.

On entrait [3] dans le palais par la porte du sud. Dans la cour, sous des arcades on pouvait abriter les chevaux des hôtes importants ou même les chars royaux. On pénétrait ensuite dans le vestibule des Génies. De chaque côté, trois niches abritaient les images des génies tutélaires, à l'aspect terrible, à la mine menaçante, semblables aux puissants taureaux à face humaine qui sont maintenant au Louvre. Du vestibule des Génies pavé de marbre, on accédait à deux longues pièces réservées aux gardes et aux courtisans. La salle des courtisans conduisait au parvis central dit des Emaux, tendu de riches tentures, surmonté d'un immense velum soutenu par d'élégantes charpentes. La salle du parvis, en briques émaillées, représentait des animaux fantastiques, au corps de lion, à face humaine, avec aile héraldique, la tête ceinte de la tiare divine à triple couronne. Huit portes à deux vantaux faites de bois précieux, recouvertes de fines plaques de métal, s'ouvraient en chicane pour ne pas permettre de plonger dans les autres salles un regard indiscret. Cette disposition, fruit d'une prudence bien asiatique, facilitait beaucoup l'espionnage et la surveillance, mais fut souvent fatale aux monarques qui l'avaient voulue. Du parvis des émaux on allait à gauche dans le parvis des colonnes, à droite dans celui des trésors. Le parvis des colonnes avec tribune et galerie de briques émaillées avait des colonnes de marbre hautes de 6 mètres. Le parvis des trésors par trois portes au sud introduisait dans les magasins où les rois perses enfermaient leurs objets précieux, pourpre et étoffes, réservant pour la citadelle où ils étaient plus en sûreté leur or, leur argent, leurs métaux. Un couloir étroit conduisait du parvis des trésors à la salle du trône. Il était réservé au roi. 26 niches contenaient les génies tutélaires chargés de veiller sur la sécurité de Sa Majesté ; une circulation latérale, des portes de secours permettaient d'exercer sur tout le parcours une surveillance de tous les instants. La salle du trône, belle salle hypostyle avec plafond en cèdre, était entourée de trois galeries à deux rangs de colonnes ; au nord et à l'ouest elle donnait accès aux jardins ; à l'est une grande cour dallée la séparait des dépendances du palais (Esther I, 5 ; VII, 7) [1].

Nous osons espérer qu'une publication plus complète, quand les fouilles seront terminées, permettra de pénétrer mieux encore dans l'intimité de ce palais. Dès maintenant, nous devons remercier M. Pillet de sa courte mais si suggestive notice. Les aquarelles, les planches, les croquis dont il l'a illustrée en rendent la lecture tout à la fois attrayante et instructive.

. . .

Mélanges d'Histoire religieuse, par le P. M.-J. Lagrange. Paris, Gabalda, 1915. Un vol. in-12 de 332 p., 4 fr. 20 (majoration comprise).

Dans ce petit volume, aimablement dédié aux abonnés de la *Revue Biblique,* le P. Lagrange a groupé divers articles de revues parus antérieurement dans le *Correspondant* (1908-1914), dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de l'Institut Catholique de Toulouse (1899) et dans la *Science Catholique* (1888). Ces articles destinés au grand public sont des articles de vulgarisation simple et sans prétention, agréables à lire, utiles à consulter. En voici la liste : La colonie juive de l'île d'Eléphantine (cf. notre Bulletin de l'*Ami* 18 septembre 1913, p. 785-796) ; — Palmyre ; — Les religions orientales et les origines du christianisme, à propos de livres récents ; — Daphné, par A. de Vigny ; — S. Jérôme et S. Augustin, à propos des origines de la Vulgate ; — Un évêque syrien du v^e^ siècle : Rabulas évêque d'Edesse ; — Le miracle grec et les rythmes de l'art, à propos d'un livre récent ; — Les fouilles de Suse d'après les travaux de la délégation en Perse.

[1] Esther I, 6 parle de pavé de porphyre, de marbre blanc, de nacre et de marbre noir.

[2] Voici d'après Esther I, 5-8 la description du festin donné par Assuérus au peuple de Suse durant sept jours « dans la cour du jardin de la maison royale. Des tentures blanches, vertes et bleues étaient attachées par des cordons de byssus et de pourpre à des anneaux d'argent et à des colonnes de marbre ; des lits d'or et d'argent étaient posés sur un pavé de porphyre, de marbre blanc, de nacre et de marbre noir. On servait à boire dans des vases d'or de différentes formes et le vin royal était offert en abondance grâce à la libéralité du roi. Suivant le décret, chacun buvait sans que personne lui fit violence, car le roi avait ordonné à tous les officiers de sa maison de se conformer à la volonté des convives. »

[3] Devant l'entrée du palais s'étendait la place d'armes, où Mardochée se tenait souvent (Esther IV, 5). Il la traversait pour aller s'asseoir à l'ombre du porche, c'est là qu'il apprenait le complot tramé par Bagathan et Tharès gardiens de la porte du palais contre la vie d'Assuérus (XI, 1-6). Là aussi qu'il allait après la disgrâce de Vasthi pour avoir des nouvelles d'Esther et savoir comment on la traitait (II, 11). Là enfin que l'eunuque Athach le trouvait, lui demandait de la part d'Esther la raison de son deuil et rapportait à sa maîtresse l'édit d'extermination des Juifs obtenu par Aman d'Assuérus (IV, 5-8).

[1] C'est pour avoir refusé de se rendre au festin qu'Assuérus donnait dans la salle du trône que la reine Vasthi fut disgraciée (Esther I, 9-12).

Les Biblistes liront avec plaisir les trois articles archéologiques ; les apologistes consulteront avec profit le chapitre III : Les religions orientales et les origines du christianisme. Certaines assertions audacieuses et risquées de M. Franz Cumont, professeur à l'Université de Gand, y sont exposées, discutées et réfutées.

* * *

Veteris Testamenti Chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata ab Antonio Deimel, S. J., prof. assyr. in Pontif. Inst. Biblico. Grand in-8 de VIII-124 p. Rome, Institut Biblique, 1912; 5 fr.

L'ouvrage du P. Deimel se divise en deux parties : chronologie assyro-babylonienne, chronologie de l'Ancien Testament.

La chronologie assyro-babylonienne n'a pas les mêmes degrés de certitude aux divers millénaires. De nombreuses dates sont encore incertaines dans le second millénaire. Dans le troisième millénaire, il faut se contenter le plus souvent de quelques jalons posés de loin en loin avec plus ou moins de probabilité.

Pour le premier millénaire, les éléments de chronologie assyro-babylonienne sont empruntés au canon des éponymes (on désigne par ce terme le personnage qui en vertu de sa fonction officielle donnait son nom à l'année ; le premier des neuf archontes d'Athènes se nommait ainsi pour le même motif) et au canon de Ptolémée ; — pour le deuxième millénaire, à deux catalogues de rois babyloniens difficiles à déchiffrer en raison de leur mauvais état de conservation et des abréviations usitées ; — pour le troisième millénaire, à une table contenant 180 noms de rois, trouvée à Nippur par la mission américaine. On aura une juste idée des difficultés que doit surmonter l'historien si l'on veut bien considérer que pour la seule datation du règne de Hammourabi, le contemporain d'Abraham, six opinions différentes sont en présence, si bien que l'on peut seulement affirmer en toute certitude qu'il vécut de 2200-2000 av. J.-C. (p. 57).

La chronologie de l'Ancien Testament est étudiée en quatre sections : de la création du monde au déluge ; du déluge à l'exode ; de l'exode à la construction du temple ; de la division du royaume de Salomon en royaume de Juda et d'Israël jusqu'à la destruction de Jérusalem.

La discussion de la chronologie de l'Ancien Testament laisse vraiment à désirer ; elle pose des problèmes délicats, elle n'en résout aucun. Il est sans doute parfaitement loyal de discuter et de critiquer des solutions déjà proposées, telles que la dualité de sources dans le récit du déluge ou la double expédition de Sennachérib. Toutefois, il ne faudrait pas en rester là. On aurait aimé que le distingué professeur recourût moins souvent, en manière de conclusion, à une phrase du genre de celle-ci : « manet tamen gravissima difficultas chronologica ». On aurait aimé aussi qu'il examinât plus à fond la théorie des citations implicites, appliquée avec prudence et mesure, comme il convient, à la solution des problèmes chronologiques (p. 116 et 117). Inutile de nous arrêter à signaler des erreurs de transcription des caractères cunéiformes ; elles ont été relevées par la *Revue Biblique* (1914, p. 308) et elles disparaîtront dans les éditions ultérieures.

Si l'auteur veut bien tenir compte des desiderata que nous venons de formuler, nous ne doutons pas que ce volume, déjà précieux par les documents cunéiformes bien reproduits et heureusement groupés, le soit plus encore dans l'avenir par l'étude approfondie des difficultés chronologiques signalées.

* * *

« Enuma Elis » sive Epos Babylonicum de creatione Mundi, auctore Anton. Deimel. Un vol. gr. in-4° de XII-66 p., 3 fr. Rome, Institut Biblique.

Le poème babylonien de la création, « Enuma Elis » d'après les premiers mots de la première tablette, a été conservé en 50 fragments plus ou moins grands. Le texte cunéiforme de ces fragments a été publié principalement dans le fascicule XIII des *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets* de la collection du British Museum et dans King, *The seven Tablets of Creation*.

Le P. Deimel donne la distribution des divers fragments par tablettes surtout selon la pagination des *Cuneiform Texts* et de King. A l'occasion il renvoie aux *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*.

Les textes sont reproduits, et avec raison, tels qu'ils sont sur les divers fragments, avec toutes leurs particularités graphiques. On n'a pas essayé de les ramener tous à une écriture uniforme soit assyrienne, soit néo-babylonienne. La reproduction graphique du texte est suivie d'une table des variantes ; d'une table des signes avec leur valeur phonétique, syllabique ou idéographique ; d'un vocabulaire avec traduction latine des mots assyriens usités dans le poème. Malheureusement les progrès de l'assyriologie sont tels que déjà certaines lectures sont à réformer.

Ce volume constitue pour des élèves un instrument de travail précieux et il est, par surcroît, d'un bon marché surprenant.

§ 4. — *Récentes publications scripturaires* [1]

R. P. Berthe, *Jésus-Christ. Sa vie, sa passion, son triomphe.* 1 vol. 1918. — *Récits Bibliques : Jéhovah et son Peuple.* 2 vol. 1919. — Paris, Librairie de la Sainte Famille, 11, rue Servandoni.

L.-Cl. Fillion, *N.-S. J.-C. d'après les Evangiles*, 9e édit. 1917. Un vol. in-18 de 465 p. Paris, Letouzey et Ané.

Fr. Nicol. Assouad, O. F. M., Lect. S. Script., *Poly-*

[1] A la fin de chaque Bulletin nous indiquerons les volumes que nous auront fait parvenir MM. les Editeurs. Cette énumération ne constitue pas par elle-même une recommandation des ouvrages signalés ; elle n'engage ni la responsabilité de la Revue ni celle du rédacteur du Bulletin.

sema sunt Sacra Biblia. Grand in-8 de 84 p., 2 f. 25. Fribourg-en-Suisse, Libr. Saint-Paul.

Eug. Burnand, *Les Paraboles illustrées.* Paris, Berger-Levrault, 1917. In-4° de xx-150 p., 25 fr. Edition approuvée par Mgr l'Evêque de Nancy.

Manuale christianum, par le R. P. A. Fleury. Un vol. gr. in-32 sur papier indien, rel. percal. 9 f., chagrin 14 f. 25. Tours, Alfred Mame et fils, 1919.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT BIBLIQUE

Elenco delle publicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma. In-4° xvi-406 p., 6 f. 50.

Fonck L., *Documenta ad Pont. Commissionem de Re Biblica spectantia* ex mandato ejusdem Commissionis collegit et edidit L. Fonck. In-4° de 48 p., 1 f. 25.

Lammens Henri, *Fatima et les Filles de Mahomet.* In-4° de vii-170 p., 4 f. 50.

Mercati S. Jos., *Monumenta biblica et ecclesiastica.* I. *S. Ephræm. Syri Opera.* In-4° de xvi-231 p. et 1 tabula, 12 fr.

Murillo Lino, *El progresso en la revelacion cristiana.* In-4° de 372 p., 3 fr.

Vaccari Alberto, *Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclana.* In-4° de vii-218 p., 3 fr.

OUVRAGES PROTESTANTS

Hugh Mc Neile, *The Gospel according to St Matthew. The greek text with introduction, notes and indices.* Macmillan and Co, London 1915.

Maurice Jones, *The New Testament in the twentieth century.* Ibid. 1914.

Kenyon, *Handbook to the textual criticism of the New Testament.* Ibid. 1912.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

La Psychologie d'une conversion. *Du Positivisme au Spiritualisme,* par Alphonse Primot, in-8 de viii-688 p., 7 f. 50, Paris, Perrin. — H. Mink-Jullien. **Les Voies de Dieu.** *Histoire d'une conversion.* Préface du P. Mainage, O. P., in-12 de xxvii-146 p., 2 f., Paris, Téqui. — **Psychologie,** par E. Baudin, prof. au Collège Stanislas, in-8 de v-618 p., 5 f., Paris, J. de Gigord.

I. — *La Psychologie d'une conversion,* de M. Primot, c'est une autobiographie. Et ce n'en est que le tome I, qui n'est encore que de psychologie, comme l'indique le sous-titre. L'auteur nous annonce un second volume, qui complètera celui-ci et qui sera d'apologétique, puisqu'il nous dira la dernière étape de sa conversion, l'étape qui l'a ramené du spiritualisme à la foi de son enfance.

Quelques rapides souvenirs de jeunesse d'abord. M. Primot est né à Poligny, en 1846. Famille profondément chrétienne. Enfance pieuse, sous la tutelle (qu'il trouvait un peu rigide) d'une tante, femme de grand sens et de haute intelligence. Etudes au Petit Séminaire de Vaux (Jura); il n'a pas de vocation ecclésiastique, mais il est bon élève, et rend hommage à la haute tenue littéraire et morale de cette maison. Il arrive au terme de ses études « sans la moindre souillure et encore vierge de corps et d'esprit ». Bachelier en 1865, il s'oriente vers l'Administration de l'Enregistrement, des Domaines et du Timbre, alors très considérée dans le monde de la petite bourgeoisie, et se fait inscrire à Lons-le-Saulnier sur la liste des candidats au grade de surnuméraire. L'année suivante, il est admis, et nommé surnuméraire à Paris (janvier 1867).

A Paris il suit d'abord la voie droite. Il y retrouve des amis de Vaux, qui ont gardé leur ferveur. Il fréquente chez Armand Ravelet, rédacteur en chef du journal *Le Monde ;* M^{me} Ravelet l'admet dans son salon, aux réunions intimes du mercredi, où il rencontre les membres les plus connus du parti catholique.

Très bien jusque-là. Mais ce cercle d'amis ne tarde pas à lui sembler un peu austère. Il a vingt ans ; il a la curiosité de son âge ; il sent vaguement palpiter autour de lui une vie différente de celle à laquelle il est initié. Des difficultés de logement, provoquées par l'ouverture de l'Exposition universelle de 1867, l'amènent à quitter le quartier du Luxembourg, où il s'était installé d'abord ; et il se réfugie dans une mansarde de la rue des Beaux-Arts. C'était rompre avec les habitudes de vie qui jusque-là l'ont protégé. Ses relations avec le milieu catholique qui l'a d'abord accueilli s'espacent de plus en plus.

Il se fait d'autres relations. Il se lie avec un groupe d'étudiants, joyeux compagnons qui chaque soir se réunissent dans une salle mal éclairée d'un café de la rue de Seine. On l'y accueille cordialement. Mais ce qui le frappe tout d'abord, la première fois qu'il y entre, c'est la présence, dans ce cénacle, de jeunes et jolies personnes qui unissent leurs acclamations de bienvenue à celles de ses nouveaux amis. Pour lui, c'est là un tout nouvel aspect de la vie parisienne; et il en est ému au point d'en paraître embarrassé, ce dont on s'égaye fort autour de lui. Mais il n'en est pas moins tombé sous le charme, au fond; et, rentré chez lui, ce n'est pas sans peine qu'il parvient à s'endormir, et ses rêves de cette nuit manquent d'austérité.

C'est ce soir-là qu'il a marqué le point de départ de la révolution qui va s'opérer en lui. Jusque-là, il est resté chrétien ; il a encore fait ses Pâques quelques semaines auparavant. Sa vertu maintenant a chaviré : que va-t-il faire de sa foi ?... « L'homme sincère, dit-il, éprouve le besoin irrésistible de mettre d'accord ses croyances avec ses aspirations et ses mœurs. » Et il cite ces lignes de M. Louis Bertrand dans son *Saint Augustin :* « L'histoire d'Augustin se répète pour chacun de nous. La perte de la foi coïncide toujours avec l'éveil des sens. A ce moment critique où la nature nous réclame pour son service, l'aperception des choses spirituelles s'éclipse ou s'abolit chez le plus grand nombre. L'accoutumance aux brutalités de l'instinct finit par tuer la délicatesse du sens intérieur. Ce n'est pas la raison qui détourne de Dieu l'adolescent, c'est la chair. » — Puis, parlant de sa chute à lui :

« Elle fut rapide et profonde. Les diverses influences que j'ai décrites agirent sur moi avec une force qui, aujourd'hui, me trouble et m'humilie. Il ne leur fallut que *quelques jours* pour désagréger en moi tout ce fonds de croyances, toute cette armature de préceptes salutaires, que mes parents et mes maîtres avaient mis vingt ans à construire. — Dès lors, j'appartenais, il me semblait alors que ce fût sans retour, au monde de la libre pensée. »

De vagues inquiétudes cependant continuent quelque temps encore à le troubler ; et il s'interroge parfois avec angoisse sur la valeur des raisons qui ont déterminé sa nouvelle orientation.

De guerre lasse il se réfugie provisoirement dans un vague spiritualisme, plus sentimental que raisonné, genre *Profession de foi du Vicaire savoyard,* genre Lamartine ou George Sand... Et il note judicieusement que, si cette doctrine peut tenir lieu de religion (comme a osé l'affirmer Jules Lemaître dans son *Rousseau),* ce ne peut être en tous cas que pour un petit nombre d'âmes apaisées et assagies, que les passions de la jeunesse ne tourmentent plus. Quant à lui et à

ses compagnons de plaisir, loin de les gêner, ce spiritualisme les aidait, au contraire, à revêtir leurs faiblesses d'une certaine lueur de poésie qui les ennoblissait à leurs yeux. Et l'on aurait pu les surprendre parfois à déclamer à leurs maîtresses les pages les plus spiritualistes de Lamartine, de Hugo, de Musset, s'imaginant presque remplir ainsi vis-à-vis de ces pauvres créatures le noble rôle d'éducateurs.

Plus l'ombre de remords : voilà tout le triste fruit qu'il retire de son vaporeux spiritualisme. Si bien que, en 1870, incorporé au 3e bataillon de la Garde nationale mobile du Jura, son cœur est tellement vide de tout sentiment religieux qu'aucune de ses anciennes fibres ne vibre sous les émotions de la lutte et qu'il affronte étourdiment la mort sans penser une seule fois à s'y préparer en chrétien.

Après 1870, il est tout de suite républicain. Il l'était déjà auparavant, comme toute cette jeunesse étudiante de la fin de l'Empire. Ah ! que la République était belle, sous l'Empire !... Il est très anti-Seize-Mai. Il applaudit aux diatribes enflammées de Gambetta contre le cléricalisme et en faveur du positivisme, la seule doctrine qui soit vraiment scientifique, affirmait le tribun.

De fait, le positivisme a été par excellence la doctrine républicaine ; il a été, dit-il, « depuis quarante ans, l'axe de la politique républicaine... C'est en son nom et sous son inspiration qu'ont été tentées toutes les réformes et qu'ont été commises toutes les fautes. Il est incontestablement responsable de l'état d'anarchie morale auquel cette politique a abouti... » C'est qu'en effet, positivisme ou matérialisme, la différence n'est qu'apparente, le résultat est le même. Le positivisme prétend rester neutre vis-à-vis des grands problèmes de la destinée humaine. Mais c'est une neutralité qui ne peut être qu'hypothétique, puisque, dès là que Dieu n'apparaît plus comme le Créateur et le Régulateur de tout ce qui existe, dès là que pour l'homme le passage sur cette planète n'est qu'un accident sans lendemain et sans aucune sanction, quelle visée voulez-vous qu'il se propose, sinon une accommodation aussi parfaite que possible aux conditions de la vie physique telles qu'elles lui sont révélées par la science ? Or, la science ne parle ni de devoir, ni de sacrifice, ni de dévouement à nos semblables ; elle n'a trouvé que le mot de *solidarité* pour exprimer la nécessité d'une intelligente adaptation au milieu social où l'homme est condamné à vivre. Mais chacun, individuellement, est seul juge des conditions de cette adaptation ; et, s'il se sent le plus fort, nul doute qu'il ne les fasse tourner à son profit.

Voilà donc où en est arrivé notre jeune homme. Il est positiviste et le plus tranquillement du monde. Tout lui sourit dans la vie. A trente-six ans il se marie, un mariage charmant : la Providence le traite en enfant gâté. D'autres ont été ramenés à Dieu par la « bonne souffrance » ou par de ces coups subits de la destinée qui, en ébranlant l'être tout entier, font remonter à la surface des sentiments de foi et d'espérance qui semblaient à jamais éteints. Pour M. Primot, rien de pareil. C'est une Providence toute douce qui arrange tout.

En 1889, à quarante-cinq ans, il demande, pour raisons de santé, à quitter Paris et se fait envoyer à Mézières, où il doit diriger le service de l'Enregistrement, des Domaines et du Timbre. C'est là que Dieu l'attend. Les deux premières années, ses nouvelles fonctions l'absorbent tout entier. Une fois initié, il a des loisirs. Depuis de longues années, toutes ses lectures ont été de droit et de finances. Il revient à la philosophie, qu'il a toujours aimée. Il lit, d'abord sans méthode, sans direction, au hasard des livres qui lui tombent sous la main, quand tout à coup une circonstance absolument imprévue vient donner une orientation nouvelle à ses recherches et à ses méditations.

Un jour, au cours d'une promenade aux environs de Mézières, il rencontre une dame que sa femme, qui la connaissait, lui présente. La conversation s'engage ; et voici notre mécréant fort surpris d'entendre la dame émettre des idées élevées sur la destinée de l'homme et sur son immortalité. Elle avait, sur ces problèmes, « des solutions précises, très indépendantes de celles que fournit la foi religieuse, bien qu'elle fût pratiquante, et qui dénotaient en elle une conviction profonde et inébranlable. » M. Primot lui demande d'où elle tient ces certitudes ; elle répond qu'ayant perdu un enfant tout jeune, elle a eu la preuve réelle et sensible de sa survivance ; elle parle de *médiums,* explique qu'on entend par là certaines personnes douées d'aptitudes spéciales qui leur permettent de servir d'intermédiaires entre les vivants et les morts et qui assurent ainsi, dans des circonstances et sous des conditions déterminées, la communication du monde visible avec l'invisible. — Cette dame était catholique, nous dit-il, ce qui n'a rien de très étonnant : car il n'est pas rare de rencontrer de ces personnes qui, sous le coup d'un deuil principalement, se livrent à ces sortes de pratiques sans qu'il soit trop facile de rien faire pour les en détourner.

Notre incroyant accueille d'abord d'un sourire sceptique une information aussi nouvelle pour lui. Puis, sur l'insistance de la dame, il se met à lire des ouvrages de spiritisme, il y prend goût, il en lit plus de deux cents ; et, tout en reconnaissant qu'il y manque la méthode et un système de coordination qui permette d'en faire une synthèse, il reste persuadé, encore aujourd'hui, qu'il faut voir dans le spiritisme « une branche, un chapitre de la psychologie expérimentale », ce qui montre qu'il a encore quelque route à faire avant d'être en possession totale de la vérité philosophique et religieuse.

Le voilà maintenant lancé dans l'étude de tous ces phénomènes qui viennent sous les noms de spiritisme, de magnétisme, d'hypnotisme, de suggestion, de dédoublement et désintégration de la personnalité, d'extase et de lévitation, de perceptions extrasensorielles dans le temps et dans l'espace, de diesthésie et de télesthésie, de télépathie et de téléplastie, etc., etc. L'exposé qu'il en fait remplit presque tout son volume, plus de 600 pages compactes. Il n'est pas, personnellement, un spécialiste de ces matières très difficiles. Il n'est, en somme, qu'un écolier ; et il ne s'est pas mis toujours à école prudente. Il cite avec gravité des revues ou des auteurs (comme ce Léon Denis) qui ne méritent pas tant d'honneur. Il exerce d'ailleurs assez souvent une sage critique, et fait ressortir l'incohérence et l'incertitude des prétendues révélations des esprits. Mais nous n'avons pas à le suivre ici dans cette partie de son travail. Et ces pages ne devront être lues que par des théologiens dûment munis des principes directeurs en l'espèce.

Il nous explique pourquoi il les a écrites :

« Ayant trouvé dans l'étude de la psychologie expérimentale, à laquelle je me suis livré depuis plusieurs années pour ma satisfaction personnelle, des preuves très spéciales et saisissantes de la survie, qui ont eu la vertu, que n'avaient pas eue les preuves de toute autre nature, de me faire comprendre et accepter cette vérité, à la fois si importante et si consolante, j'ai senti en moi naître le désir, bien naturel, de ne pas laisser se perdre le fruit de mes nombreuses lectures et de mes réflexions, et d'en faire une synthèse (car je n'ai pas fait autre chose) qui pourrait peut-être déterminer chez d'autres esprits avides de pénétrer le secret de la destinée humaine, une conviction que je suis trop heureux d'avoir acquise pour ne pas avoir l'ambition de la propager. » (p. 655).

Grâce à Dieu, il y a d'autres voies pour acquérir et propager cette vérité. Et si M. Primot ne s'est pas égaré irrémédiablement sur des routes semées de tant d'écueils, c'est que c'était une âme de bonne foi, et très droite. Et c'est pourquoi Dieu lui a fait la grâce d'aller à la vérité totale, « au Christ et au légitime in-

terprète de sa doctrine : l'Eglise catholique, et cela fermement, résolument, sans autre regret que celui de ne pas y être allé plus tôt, et d'avoir gaspillé une partie de ma vie dans des œuvres, bonnes selon le monde, je veux bien le croire, mais stériles pour la vie qui nous attend, et dont le moindre tort est d'être sans lendemain » (p. 677).

C'est cette IIe partie de son évolution, — sa conversion proprement dite, — qu'il nous exposera dans un second volume.

II. — Une convertie aussi, que Mme Mink-Jullien. Et le spiritisme, ici encore, a tout l'air d'être intervenu.

L'auteur était, par ses origines, aussi éloignée que possible de la foi. Sa mère, sous le pseudonyme de Paule Mink, fut une des *leaders* de la presse révolutionnaire ; son père, compromis dans la Commune de Paris ; tous deux, exilés à Genève à la suite des événements du printemps de 1871. L'enfant, en pareil milieu, reçoit une éducation absolument irréligieuse. Elle a une haine farouche surtout contre l'Eglise catholique et contre tout ce qui, hommes ou choses, lui rappelle l'Eglise. Elle épouse un militant de la politique la plus avancée et collabore elle-même à la *Revue Socialiste*.

Une suprême lueur au fond de cette âme : elle n'est pas complètement athée. Elle a « une quasi-certitude » que Dieu n'existe pas, mais elle a besoin de lui, un besoin auquel elle ne peut échapper, un besoin qui devient presque de l'amour... Si bien que, pour ce Dieu qu'elle ne connaît pas, auquel elle ne suppose rien qui ressemble à une conscience et à une personnalité, pour ce Dieu abstrait que dans son petit intérieur elle nomme « l'Effort », elle sacrifierait tout : — « J'aurais voulu que chacun de mes actes fût une offrande parfaite à sa gloire. »

Comment la lumière pleine de la foi va-t-elle se lever sur cette âme ? C'est ici le grand mystère, ici qu'il faut adorer les voies de Dieu.

Deux apparitions, une de son mari, une de son beau-père, toutes deux prophétiques, et des prophéties qui se réalisent... Oh ! ce n'est pas cela qui la mettra sur le chemin de la vérité. Longtemps elle cherchera à se convaincre que ces manifestations de l'au-delà s'expliquent par une cause « psychique », entendez purement subjective... Elle rencontre, à Hanoï, une personne adonnée au spiritisme. Sceptique d'abord, elle se décide à tenter un essai. Et voici que la table consultée inscrit spontanément le nom du mari défunt... Elle renouvelle l'expérience, toute une série d'expériences... Son mari défunt ne lui parle que de Dieu, d'amour de Dieu, de volonté de Dieu ; bientôt, c'est toute la lumière catholique qui s'est révélée à elle... Elle croit ; elle demande et reçoit le baptême, elle et ses enfants.

Tous nos lecteurs ont au bout des lèvres le gros point d'interrogation que pose un pareil mode d'initiation à la foi. Elle-même s'est formulé la question, le dilemme : l'Eglise catholique condamne le spiritisme, donc, si le catholicisme est vrai, Mme Mink-J. doit conclure que c'est Satan qui lui parle. Mais, si Satan est là, puisqu'il est le père du mensonge, donc le catholicisme est faux. Comment sortir de l'impasse ?

1° Admettons que le démon soit intervenu directement dans ces communications : ce n'est qu'une hypothèse, mais qu'il faut bien envisager, puisque l'hypothèse contraire n'est pas certaine non plus. Supposé donc qu'il soit avéré que le démon ait conversé avec Mme Mink-J., il n'y a pas à se scandaliser que le résultat en ait été une conversion. Ce ne serait pas la première fois que le démon serait devenu l'instrument de la grâce. Le démon ne fait rien qui échappe au contrôle de Dieu ; et souvent ses mensonges, ses artifices se retournent contre lui. Alors même qu'il croit conduire les âmes à leur perte, Dieu se réserve d'intervenir en route... *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*

2° hypothèse : pas d'action démoniaque. L'Eglise, si elle défend de *provoquer* les phénomènes de l'occultisme, cependant elle ne se prononce pas sur le fond du problème : elle ne dit pas que nécessairement et par essence tout phénomène de ce genre soit un effet démoniaque ; — et par ailleurs la science admet le bien-fondé de plusieurs expériences, telles que l'écriture automatique, la lévitation, la télépathie à l'état de rêve ou de veille, les « apparitions » *post mortem.* Elle est certes loin de tenir l'explication de ces choses étranges. Elle nous laisse seulement entrevoir que l'âme humaine pourrait posséder certaines facultés d'extériorisation subconsciente dont la base serait plus étendue que le domaine des sens, et grâce auxquelles les réalités du monde suprasensible deviendraient exceptionnellement accessibles à notre perception : — inconnue est la loi qui préside à l'éclosion et au jeu de ces possibilités problématiques (P. Mainage, *Préface,* p. XVIII).

Très bien. Mettons que le démon ne soit pour rien ici et que nous soyons en présence de phénomènes d'ordre purement naturel, accessibles un jour peut-être à la science... Mais, en attendant, l'Eglise, dans sa prudence, les interdit. Comment expliquez-vous alors que Dieu se les approprie, si l'on peut dire, ces phénomènes spirites, comme il semble l'avoir fait dans le cas de Mme Mink-J., et inflige ainsi un démenti à l'attitude réservée de son Eglise ?

L'objection serait plus grave s'il s'agissait d'un catholique qui viole sciemment une loi de l'Eglise. Mais Mme Mink-J. n'était pas chrétienne ; et, tout au moins au début de ses expériences, elle ignorait même là-dessus la pensée de l'Eglise. Elle était de bonne foi.

Il y aurait une IIIe hypothèse à envisager : c'est que, dans toutes ces communications d'ordre extra-naturel, notre convertie aurait été victime d'une auto-suggestion. Le P. Mainage ne le croit pas : « *Tout* (c'est lui qui souligne) s'inscrit en faux contre cette dernière et trop facile hypothèse. » Pour nous, la chose ne nous semble point si évidente. Plus d'un trait, dans ce récit, indique une âme excessivement sensible. Mais, pour conclure, pour affirmer une conclusion dans ou contre le sens du P. Mainage, il faudrait un supplément d'informations qui nous manque, il faudrait entendre la personne elle-même.

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle est convertie, que sa conversion présente tous les caractères d'authenticité, et que par conséquent l'action de Dieu ici est indiscutable, quelles que soient d'ailleurs les voies par où Dieu s'est frayé accès à cette âme.

C'est pour le prêtre qui a pris la charge de sa conscience que Mme Mink-J. a écrit d'abord ces pages. Malgré de vives instances, elle s'est refusée longtemps à les livrer à la publicité ; elle a attendu sept ans (l'ouvrage a paru en 1917), et elle ne s'y est résolue qu'avec l'autorisation de son confesseur (qu'on lira ici, p. XXV). — A la fin du volume, vingt-cinq pages animées d'un brûlant et pénétrant souffle d'apostolat, à l'adresse de ses enfants convertis en même temps qu'elle.

III. — Pour se reconnaître dans l'indéfinie diversité des émotions et phénomènes psychologiques à travers quoi la grâce de Dieu trouve moyen d'orienter une âme vers la foi, il faut tenir les yeux attentifs non pas seulement aux principes théologiques et aux lois du discernement surnaturel des esprits, mais aux données aussi de la psychologie naturelle. C'est à ce titre que nous signalons à nos lecteurs la *Psychologie* de M. Baudin, publiée en 1918.

Elle est le fruit de quinze années d'enseignement (au Collège Stanislas de Paris). Elle fait partie d'une collection à l'usage des classes ; mais elle est destinée à se répandre en des milieux tout autrement étendus que le strict monde des candidats au baccalauréat. La parole de M. Baudin est de celles qui ont le droit de porter et qui sont sûres de porter bien au-delà d'une enceinte scolaire.

M. Baudin ne traite pas ici de la psychologie métaphysique, ainsi appelée parce qu'elle se consacre à

l'étude de l'âme-substance, de l'âme envisagée comme le principe substantiel, immatériel, immortel des sentiments et des pensées : « réalités profondes, inapparentes et substantielles qui se dérobent sous les phénomènes » et dont pour cela même on est convenu de réserver l'étude à la métaphysique. L'objet propre du livre de M. Baudin est la psychologie *scientifique :* le savant aujourd'hui ne voit dans la nature que des groupes de phénomènes à observer, à analyser, à expliquer par des lois ; de même le psychologue scientifique étudie dans l'âme la conscience, ou l'ensemble des phénomènes psychiques.

Entre le point de vue métaphysique et le point de vue scientifique, il faut d'ailleurs se garder d'imaginer une opposition ou un conflit : la science ne supplée pas à la métaphysique, et elle ne la supprime pas ; elle lui prépare ses problèmes et s'aide de leurs solutions. La psychologie rationnelle, ou métaphysique de l'âme, est l'au-delà de la psychologie scientifique, de même que la cosmologie rationnelle, ou métaphysique de la matière, est l'au-delà de la physique scientifique. La psychologie métaphysique prend pour matière les données et les résultats de la psychologie scientifique, et se propose d'en rendre raison. Elle commence là où celle-ci finit, et la continue sur un plan nouveau.

Très peu de théories donc et de discussions, le moins possible ; mais, avant tout, M. Baudin insiste sur le côté positif des questions, sur les faits bien acquis, sur leurs applications les mieux établies, sur les résultats les plus certains du travail des professionnels. Ce travail a pris, de nos jours, un développement immense : il n'est pas un recoin de l'âme humaine qui n'ait été l'objet de monographies fouillées. Est-il besoin de dire que M. Baudin connaît tout de ses devanciers ? Il a tout exploré, et nous ouvre, à travers ce dédale de notations, des perspectives claires où la vue se repose et s'oriente avec aisance.

R. P. Et. Hugueny, O. P. **Critique et Catholique.** II. *Apologie des dogmes. — Ire Partie : Témoignages et origines de la Révélation. — IIe Partie : Les mystères du salut.* — 2 vol. in-16 de 272 et 390 p. — Paris, Letouzey. — Prix (en 1914) : chaque volume 3 f. 50.

Sous le même titre, *Critique et Catholique,* le R. P. Hugueny avait publié en 1909 un premier volume, où il traitait des questions habituellement abordées dans l'apologétique strictement dite. Nous avons dit alors [1] la haute valeur de ce livre, le mieux adapté que nous connaissions à la mentalité de cette catégorie spéciale d'incrédules qu'on trouve parmi les intellectuels de notre temps. L'auteur, poursuivant son œuvre, terminait en 1914 et allait publier ces deux nouveaux volumes quand la guerre éclata. Retardé dans son apparition, l'ouvrage, depuis un an environ, a fait son œuvre d'apostolat, tandis que l'auteur, demeuré en Belgique où l'avaient exilé nos lois impies, attendait, au milieu des angoisses de l'occupation allemande, le triomphe de nos armes et la délivrance.

Dans cette nouvelle étude, le R. P. Hugueny s'est proposé non plus de faire l'apologie du catholicisme en général, mais celle de nos dogmes, ou du moins de ceux qui sont les plus mystérieux et les plus contestés aujourd'hui ; et il montre comment chacun de ceux-ci, pris en particulier, ne contredit nullement les données rationnelles de la métaphysique, de l'exégèse, de l'histoire ou des sciences. Le premier ouvrage était une œuvre d'apologétique conquérante : on montrait à l'incrédule la solidité des preuves du Christianisme, et l'obligation absolue de croire à la vraie religion. Ce nouveau travail est de l'apologétique défensive : à l'incrédule prévenu contre nos dogmes, il démontre patiemment, minutieusement et avec un sens aigu des besoins de l'âme moderne, que, si la foi est fondée en raison, l'objet de la foi n'a rien d'absurde, rien qui puisse retarder l'assentiment. Ce livre n'est donc pas une théologie complète, et moins encore un manuel de théologie, quoiqu'il y soit question de presque tous nos dogmes, et que certains chapitres soient de l'excellente théologie. C'est un livre de bonne foi s'adressant à des incrédules déterminés, s'adaptant à leurs besoins et leur présentant de préférence les aspects de la vérité dont ils pourraient se scandaliser, faute de les bien connaître. A ces incrédules, on peut donner ce livre en leur disant sans crainte : *Tolle, lege ;* et les prêtres de plus en plus nombreux qui rencontrent de ces âmes dans leur ministère ou qui sont exposés à en rencontrer feront bien d'étudier la doctrine et de s'inspirer des méthodes de *Critique et Catholique.*

Dans la 1re Partie, le R. P. expose donc, en vue de dissiper les préjugés d'aujourd'hui, les dogmes du Magistère de l'Eglise, de la Tradition, de l'Ecriture Sainte, de la Création, de l'appel d'Adam à la vie surnaturelle. — La seconde partie est consacrée à l'examen des mystères principaux : Trinité, Incarnation, Rédemption, Eucharistie, fins dernières. — Au début de chaque chapitre on trouve un exposé de la doctrine catholique définie et des objections que lui a faites l'esprit moderne ; la formule en est empruntée à quelque représentant bien choisi de l'incrédulité ou du modernisme ; le dogme est ensuite expliqué et justifié soit par un appel à l'histoire, soit par la mise en lumière, grâce à la philosophie thomiste, des éléments essentiels de la vérité révélée. Cette méthode ne saurait être suspecte de nouveauté, puisqu'elle est empruntée à S. Thomas ; elle est employée ici avec beaucoup d'à-propos et contribue à donner l'impression d'absolue loyauté qu'on éprouve à la lecture de ces pages.

Nous ne doutons pas que les nombreux lecteurs de ce livre ne gardent au cœur, « avec une meilleure intelligence du dogme et de son histoire, la conviction qu'il n'y a » dans l'énoncé de nos dogmes « aucune raison valable de ne pas croire ».

U. Mannucci. **Istituzioni di Patrologia** *ad uso delle scuole teologiche.* Parte I : *Epoca antenicena.* — Un vol. gr. in-8 de x-175 p. — Roma, Tipografia poliglotta Vaticana, 1914.

Ce livre a été écrit pour l'enseignement élémentaire de la Patrologie et de la Patristique dans les Grands Séminaires ou dans les Facultés de théologie ; il est suffisamment complet et suffisamment allégé d'érudition inutile pour remplir excellemment son but. La caractéristique en est le recours continuel aux sources, soit pour la biographie des auteurs, soit pour l'authenticité des ouvrages, soit pour l'exposé des doctrines, car une part très large est faite à ce dernier, comme il convient dans un ouvrage destiné à des étudiants en théologie. L'attention donnée aux opinions modernes est par contre volontairement réduite au minimum, l'auteur a voulu « *sapere ad sobrietatem* » et a placé ce mot de S. Paul en tête de son livre comme une devise. Un lecteur informé se rendra vite compte qu'il connaît bien les opinions autres que la sienne, et que son érudition est réelle, quoique sans étalage ; en plus d'un point, cependant, nous aurions aimé l'indication explicite des opinions écartées, avec une brève réfutation à l'appui, et cela pour l'utilité même des étudiants. Les vues d'ensemble sur une période et les résumés doctrinaux sont puissants et justes. Perfectible sur quelques points de détail, ce manuel est, pour l'enseignement dans les grands séminaires, le mieux compris que nous connaissions en langue italienne. Espérons que la suite ne s'en fera pas trop attendre et sera digne du début.

---

[1] Voir *Ami* du 13 janvier 1910, p. 42.